



## Essay

### ZUR EUROPÄIZITÄT DER GESCHICHTE DER JUDEN IM ÖSTLICHEN EUROPA

*Von Katrin Steffen*

In der „Geschichte von Liebe und Finsternis“ beschreibt der israelische Schriftsteller Amos Oz unter anderem seinen Onkel David, der in den 1930er-Jahren in Wilna lebte, dem heutigen Vilnius, das damals Teil der Zweiten Polnischen Republik war. Während es die Großeltern von Oz zu jener Zeit vorzogen, aus Europa auszuwandern, verblieb der Onkel trotz des virulenten Antisemitismus in Wilna, weil Palästina ihm zu „asiatisch“ vorgekommen sei. In diesem Zusammenhang nennt Oz seinen Onkel einen „überzeugten Europäer in einer Zeit, als kein Mensch in Europa sich als Europäer fühlte, abgesehen von meiner Familie und anderen Juden wie ihnen. Alle anderen waren panslawische, großdeutsche oder einfach nur litauische, bulgarische, irische oder slowakische Patrioten. In den zwanziger und dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts waren die Juden die einzigen Europäer in ganz Europa“.

War die jüdische Bevölkerung Europas also das europäische Volk par excellence, obwohl der Kontinent, der, so Oz, „ihre ganze Liebe und Sehnsucht war“, diese nicht erwiderte? Und wenn Oz' Charakterisierung zutrifft, was kann Jüdinnen und Juden dann zu Europäern gemacht haben? Und wo können diese „einzigen Europäer“ in Europa verortet werden, wo war ihr konkreter oder fiktiver Raum – in den Strukturen des geografischen Westens oder des Ostens, in den Städten, Kleinstädten oder auf dem Land, in der Literatur oder der Wissensgesellschaft? Oder war Jüdischkeit in Europa stets gleichbedeutend mit Europäizität, unabhängig von Zeit und Raum? Solche Fragen evozieren angesichts der Komplexität und der Ambivalenz des Verhältnisses von Jüdinnen und Juden zu Europa viele Antworten – hinzu kommt, dass ja auch der Begriff „Europa“ keine eindeutigen und allgemein akzeptierten politischen, geografischen oder kulturellen Grenzen kennt, sondern durch ganz unterschiedliche Gedächtnisse und Diskurse, Inklusions- und Exklusionsdiskurse vor allem, konstituiert wird. Dies gilt auch für einen oftmals pauschal verwendeten Begriff von „Osteuropa“. Im Folgenden kann daher nur annäherungsweise versucht werden, anhand der jüdischen Geschichte in Europa anzudiskutieren, warum es lohnenswert sein kann, eine integrierte europäische Geschichte von einem Blickwinkel aus zu betrachten, der jenseits des nationalstaatlichen Paradigmas liegt und die Geschichtserfahrung von Juden in Europa einbezieht.

Für die Konzeptionalisierung der Geschichte der Juden in Europa ist es in jedem Fall hilfreich, sie nicht von ihrer europäischen Katastrophe, der Shoah, her zu denken, sondern die große Bandbreite an Möglichkeiten jüdischer Geschichtserfahrung in der europäischen Diaspora einzubeziehen. Weder in den Strukturen des westlichen noch des östlichen Europa hat die Geschichte von Jüdinnen und Juden nur als Exil-, Verfolgungs- und Isolationsgeschichte stattgefunden, als „Ghettogesichte“, sondern ebenso als Geschichte von jüdischer Heimat, von jüdischer Aneignung und Anwesenheit und von spezifischen Arten jüdischer Modernität. Es ist auch die Geschichte von dem zuweilen verzweifelt, aber ebenso stolz unternommenen Versuch, kulturelle Differenz zu bewah-

ren und staatsbürgerliche Gleichheit zu erlangen. Dies geschah im Aushandeln des Verhältnisses von jüdischen Vorschriften und Vorstellungen auf der einen und von staatlichen auf der anderen Seite – die Lebensrealität der Juden im östlichen Europa lässt sich somit am ehesten als Ergebnis kultureller Aushandlungsprozesse zwischen Juden und anderen ethnischen und konfessionellen Bevölkerungsgruppen beschreiben. Die Geschichte der Juden in Europa handelt auch von Anpassung, von Verfolgung und von Vernichtung und keineswegs soll hier die ebenfalls europäische und traumatische Erfahrung der Shoah marginalisiert werden – sie lässt sich aber nicht darauf reduzieren und darf deswegen auch nicht nur dort gesucht werden. Geschichten von Aneignung auf der einen Seite, von Ausgrenzung und Verfolgung auf der anderen Seite gehören zur Geschichte der Juden in Europa ebenso integrativ wie zur Geschichte Europas im Allgemeinen – nicht nur in dieser Hinsicht bildet die Geschichte der Juden die Geschichte Europas ab und stellt sich als das Eigene und als das Fremde zugleich dar. Ebenso spiegelt die enorme Vielfalt der Lebensformen von Juden besonders in Europas östlichem Teil die Diversifiziertheit Europas wider, dieses Raumes, den die Erfahrung von Differenz geprägt hat und weiterhin prägt.

Die Geschichte der Juden in Europa und von verschiedenen Formen jüdischer Modernität lässt sich jedenfalls nicht ohne ihren östlichen Teil verstehen und schreiben. Denn bis zur fast vollständigen Ermordung der europäischen Judenheiten ist das östliche Europa mit seiner ethnischen und konfessionellen Vielfalt in den transnationalen, polyethnischen und polykonfessionellen Gemeinwesen wie Polen-Litauen, später der Habsburgermonarchie, dem Zarenreich und dem Osmanischen Reich die Heimat für einen großen Teil der europäischen Juden gewesen. Seit dem Einsetzen der Judenverfolgungen im westlichen Teil Europas am Ende des 11. Jahrhunderts hatten die Juden in den östlichen Teilen des Kontinents, vor allem in Polen, Aufnahme und Schutz durch die Landesherren gefunden. Deren pragmatische Toleranz sowie ihr Wille, von den Fähigkeiten ihrer neuen Untertanen zu profitieren, ermöglichten es den Juden, einzuwandern und sich das Land anzueignen. Das berühmte Statut von Kalisz aus dem Jahr 1264, das von Fürst Bolesław V. von Großpolen erlassen worden war, regelte die Rechte der Juden, das Zusammenleben von Juden und Christen, und gewährte ihnen Glaubens- und Handelsfreiheit sowie unbeschränkte Mobilität, in innerjüdischen Fragen wurden ihnen eine eigene Jurisdiktion gestattet. Als die Juden aus Spanien sowie aus Österreich, Böhmen und Deutschland im Hochmittelalter vertrieben wurden, bot sich Polen erneut als Zufluchtsort an und entwickelte sich in der Folgezeit zum kulturellen und spirituellen Zentrum der Juden Europas. Die jüdische Lebenswelt in den historischen Regionen Großpolen, Kleinpolen, Wolhynien, Ruthenien und Litauen war von machtvollen Gemeindestrukturen gekennzeichnet, deren Organisation verzweigter und komplexer war als in jeder anderen europäischen Judenheit, von Autonomie, einer lebendigen religiösen Praxis und einem ausgesprochen positiven Bewusstsein von Jüdischkeit. Die Juden lebten dabei vor allem in den Städten, oft in jüdischen Vierteln, allerdings nicht zwangsweise und nie ausschließlich nur dort, sondern auch in anderen Teilen der Städte. Sie lebten also nicht in „Ghettos“, wo sie in Reiseberichten und auch der Forschungsliteratur häufig verortet wurden, die es aber realhistorisch als Räume von Zwang und Ausschließlichkeit in Polen-Litauen nicht gegeben hat – dort wurden „Ghettos“ erst durch die Nationalsozialisten als Vorstufe zu den Vernichtungslagern eingerichtet und euphemistisch „Ghetto“ genannt. Oder sie bewohnten die jüdisch geprägten Kleinstädte, die so genannten „Shtetl“, in denen sie auf dem Gebiet des ehemaligen Polen-Litauen

Juden mitunter bis zu 90 Prozent der Bevölkerung stellten, und als Pächter auch auf dem flachen Land. Das Leben von Juden in diesen Regionen war von einem hohen Urbanisierungsgrad und, damit einhergehend, von Mobilität gekennzeichnet. Diese osteuropäischen Juden wurden in der Geschichtsschreibung lange Zeit (und zuweilen werden sie es auch immer noch) als eine homogene, geschlossene und rückständige Masse von so genannten „Ostjuden“ konzeptionalisiert, die sich einer Modernisierung im Sinne von Säkularisierung oder Verbürgerlichung versperrt hätten und über deren „verlorene Welt“ nach der Shoah eine anhaltende, ihr Leben aber tendenziell ins Nostalgisch-Klischeehafte verzerrende Faszination zu beobachten ist.

Bei einer solchen Konzeptionalisierung spielt das generell komplexe Verhältnis Deutschlands zum „Osten“ eine wichtige Rolle: Der „Osten“ war für Deutschland nie nur eine geografische Ortsangabe, sondern Objekt von Herrschaft und Expansion, ein Ort der Kolonisation; er war vor allem eine Projektion und ein Kampfbegriff (Karl Schlögel). Er wurde auch als ein Bedrohungsraum wahrgenommen, zu dem in den letzten Jahrhunderten immer wieder in unterschiedlicher Intensität eine Frontstellung eingenommen wurde. Innerhalb dieses Raumes spielte das „Ostjüdische“ eine besondere Rolle, denn wenn das „Jüdische“ an sich schon das Fremde verkörperte, wirkte es gepaart mit der Fremdheit des Ostens und dem dort vorherrschenden Slawischen möglicherweise noch fremder, d.h. der Osten wirkte zusätzlich auf das „Jüdische“, und umgekehrt machte das „Jüdische“ den Osten noch östlicher, exotischer. Damit einher ging aus deutsch-jüdischer Sicht der Mythos des „Ostjuden“ als der „authentische Juden“, ein Mythos jüdischer Ursprünglichkeit und Spiritualität. Eine differenzierte Auseinandersetzung mit dem Leben der Juden in den östlichen Regionen Europas kam in dieser Konstellation zu kurz.

Dies führte unter anderem dazu, dass Forschungen zur deutschen Judenheit, die als das positive Gegenstück von Verbürgerlichung, von Bildung, von wirtschaftlichem Erfolg und letztlich Modernität schlechthin rezipiert wurde, inzwischen ganze Bibliotheken füllen, die Erforschung der quantitativ aber umfangreicheren Judenheit in Polen-Litauen (immerhin lebten dort im 18. Jahrhundert 80 Prozent aller Juden auf der Welt) noch erhebliche Lücken aufweist. Neuere Untersuchungen zu den „Shtetln“ in Russland oder Polen verweisen aber darauf, dass der dortige Alltag keineswegs isoliert von den nichtjüdischen Nachbarn stattfand. Zwar lebten Juden und Nichtjuden in der Frühen Neuzeit nebeneinander in Strukturen, die sich klar voneinander abgrenzten, weil die jeweiligen Gruppen über ihre eigene Verwaltung und Autonomie verfügten, andererseits aber von ebenso klaren Kontaktzonen gekennzeichnet waren, in denen sich die Gruppen begegneten, sei es in der Schänke beim jüdischen Schankwirt oder beim Handel auf dem Markt. Zudem war ihr Leben auch wirtschaftlich, kulturell und sozial nicht rückständig, im Gegenteil waren sie für die Wirtschaftsentwicklung unverzichtbar. Gershon Hundert revidiert in seiner jüngsten Untersuchung generell das Bild der polnisch-litauischen Judenheit im 18. Jahrhundert als einer rückständigen Minderheit unter den Juden Europas und sieht in ihnen die bedeutendste Judenheit Europas ihrer Zeit. Und indem er zum einen die Parameter nationaler Geschichtsschreibung zurückweist, zum anderen auf die kulturelle, ökonomische, politische und geografische Heterogenität der Judenheit verweist, legt er ein anderes Modernisierungsparadigma als das westliche nahe. Er schlägt dagegen vor, alle kulturellen Erscheinungen und Entwicklungen vom 18. bis ins 20. Jahrhundert als modern zu verstehen. Darin nähert sich Hundert Shmuel N. Eisenstadts Ansatz der Multiple Modernities an, dass verschiedene Modernitätserfahrungen jenseits des westlichen Modernisierungsparadigmas als solche auch benannt

werden dürfen. Für ein solches, letztlich eine Trennung zwischen Ost und West aufhebendes und damit Europa integrierendes Narrativ, das davon abgeht, das westliche Modernisierungsparadigma normativ zu setzen, spricht auch jenseits des 18. Jahrhunderts vieles.

Die größte Judenheit der Welt diversifizierte sich nach dem 18. Jahrhundert im Zuge der jüdischen Aufklärung, der Haskalah, und der Debatten über diese Aufklärung immer mehr. Politische Bewegungen entstanden, die ein weites Spektrum von Ansichten abdeckten. Der Zionismus wurde sehr populär, ebenso gestalteten Juden den Sozialismus und formten den Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbund „Bund“, der kämpferisch für die korporativen Rechte der Juden in der Diaspora eintrat, die er nicht negierte. Bei vielen Juden änderte sich im 19. und im 20. Jahrhundert der Grad des Festhaltens an der traditionell-religiösen Lebensführung erheblich, weil Religion nicht länger als den Alltag dominierendes Ordnungsprinzip akzeptiert wurde. Dieser Übergang von einer traditionellen zu einer säkularisierten Weltsicht war nicht von so scharfen Brüchen und Traditionsaufgabe gekennzeichnet wie vielerorts in den westlichen Teilen Europas – eher wurde eine Synthese von Tradition und Moderne versucht. Der bekannte Linguist und Experte für die jiddische Sprache Max Weinreich beobachtete in den 1930er-Jahren infolge der Veränderungen, die die Staatsgründung in Polen und die damit einhergehende Modernisierung mit sich brachte, eine weitere Ausdifferenzierung der Judenheit. Er meinte, über eine Mehrheit könne man sagen, sie nehme westliche Muster an, aber nicht mechanisch, sondern sie kombiniere neue Formen mit alten Traditionen in zahlreichen Nuancen. Im Ergebnis seien zwei Prozesse gleichzeitig abgelaufen: eine zunehmende Integration mit der polnischen Bevölkerung sowie eine Stärkung des eigenen jüdischen ethnischen Bewusstseins. Das heißt, im Ergebnis der angesprochenen Prozesse innerhalb und außerhalb der polnischen Judenheit war ihre Selbstwahrnehmung im Unterschied zum eher konfessionellen Selbstverständnis der deutschen Judenheit eher ethnisch und jüdisch-national geprägt – aber auch in dieser Frage sind zahlreiche graduelle Abstufungen zu beobachten. Eine alltägliche jüdische Eigenidentifizierung war aber zum Beispiel in Polen auch in der Zeit von 1918 bis 1939 noch immer selbstverständlich und wurde durch ein großes Netzwerk an Institutionen und Ideologien begleitet und ermöglicht.

Der Beginn des 20. Jahrhunderts wurde in Europa davon geprägt, dass sich das Nationalstaatsprinzip, die „Eroberung des Staates durch die Nation“ (Hannah Arendt), mehr denn je durchgesetzt hatte. Die jüdische Bevölkerung, die bis dahin in den transnationalen, polyethnischen und polykonfessionellen Gemeinwesen wie Polen-Litauen, später der Habsburgermonarchie, dem Zarenreich und dem Osmanischen Reich gelebt hatte, wurde nun verstärkt damit konfrontiert, dass nationalistische Kräfte in vielen europäischen Ländern sie in unterschiedlicher Intensität und mit variierender Zielstrebigkeit aus den Nationalstaaten ausschließen wollten. Juden galten vielerorts als „fremd“ und „illoyal“, unabhängig davon, wie weit Prozesse von Akkulturation an die umgebende Mehrheitsbevölkerung vorangeschritten waren. Der Nationalstaat verlangte Homogenität und Eindeutigkeit. Die flexiblen Identitätswürfe von Juden sowie ihre transnationale und transterritoriale Erfahrungen, die sie aus den Imperien mitbrachten, schienen dazu nicht zu passen. Das Leben von Juden im östlichen Europa orientierte sich zwar auch, aber nicht nur nach den Rahmen der nationalstaatlichen Grenzziehung. Es gab Regionen wie Galizien, um nur eine zu nennen, die durch das Zusammenleben verschiedener Ethnien und Kulturen geprägt worden waren und die nicht nach Einheitlich-

keit strebten, sondern sich zuweilen im Gegensatz zu staatlichen Ordnungsvorstellungen entwickelten und sich somit einer einfachen Zuordnung versperrten. In solchen Regionen entstanden als Ergebnis von transkulturellen Kontakten, bei denen die Gruppen Differenz beibehielten, sich aber gleichwohl gegenseitig beeinflussten, mehrfach codierte Identitätsentwürfe, die auch Weinreich gemeint haben mag – Juden identifizierten sich sowohl über ihre Jüdischkeit als auch über die Zugehörigkeit zu Polen oder zu Ungarn oder anderen Nationen. Dass dies keineswegs immer ein fröhliches Zusammenmischen von Identitäten war, sondern für die Betroffenen schwierige und prekäre Momente eines Lebens zwischen zwei oder mehreren Welten aufwies, weil im Zeichen des Nationalismus eindeutige Bekenntnisse gefordert waren, lässt sich an vielen Beispielen jüdischer Geschichtserfahrung zeigen, unter anderem an dem Identitätsentwurf der „jüdischen Polonität“, den ich anhand der polnischen Judenheit in der Zwischenkriegszeit zu beschreiben versucht habe.

Um dem herrschenden Anpassungs- und Repressionsdruck der Nationalstaaten zu entgehen, suchte die jüdische Bevölkerung auch transnationale, über den Nationalstaaten liegende Instanzen wie beispielsweise eine europäische Öffentlichkeit. Dies war der Versuch, Europa als einen Bezugspunkt, als eine Appellationsinstanz für die Durchsetzung ihrer Rechte als Staatsbürger einzelner Länder und als Minderheit insgesamt in Europa zu nutzen. Dafür finden sich Anhaltspunkte nicht nur in den diplomatischen Bemühungen jüdischer Vertreter für den Minderheitenschutz und für Gruppenrechte in der Zwischenkriegszeit, sondern auch in zahlreichen Artikeln in der jüdischen Presse, in denen immer wieder an ein relativ abstraktes Europa appelliert wurde, das eher in Ideen und Vorstellungen denn real existierte. Solche Appelle konnten auf allen Ebenen für die jüdische Bevölkerung nur begrenzt funktionieren, weil die europäische Öffentlichkeit ganz überwiegend bürgerlich und christlich geprägt war und es zudem angesichts des weiten Spektrums von politischen Ansichten unter den Juden keine einheitliche Haltung gab. Die Hoffnung auf Europa gründete darin, dass von dem Kontinent in der Vergangenheit Errungenschaften wie die Demokratie, die Freiheit des Individuums und Toleranz ausgegangen waren und stellte oft einen Rekurs auf die vormoderne Vergangenheit Europas in nicht nationalstaatlichen Zusammenhängen dar. Viele Juden hofften, die jeweiligen Nationalstaaten in Europa würden sich durch solche Werte wie Toleranz und Freiheit leiten lassen und sie dann in einer Art modernem „Königsbündnis“ (Yosef Hayim Yerushalmi) zwischen Staat und Minderheit schützen. Dies stand in keinem Widerspruch dazu, auf die Humanität und den Universalismus der europäischen Kultur zu vertrauen. Das Wort „europäisch“ funktionierte dabei zuweilen wie ein Zauberwort, das Demokratie und „Zivilisation“ signalisieren sollte, dies übrigens auch immer wieder in innerjüdischen Diskursen über die vermeintliche Rückständigkeit einer traditionellen Lebensweise in den östlichen Regionen Europas, die nicht selten der westlichen stereotypisierenden Betrachtung folgten. Europa funktionierte in solchen Debatten als ein höherer Zivilisationswert als der Nationalstaat – in Polen zum Beispiel forderte ein Publizist in den 1920er-Jahren, die dortigen Juden müssten erst Europäer werden, bevor sie Polen werden könnten, denn es nütze ihnen nichts, tauschten sie den Kaftan gegen den polnischen Bauernkittel und die Zwiebel gegen Wodka ein. Solche Debatten verweisen auf die Orientalismus-Debatte und koloniale Diskurse, wie sie überall in Europa geführt wurden, von Juden und Nichtjuden, mit Bezug auf die Juden und in Bezug auf andere Gruppen. Eine eurozentristische Abgrenzung etwa gegen den Orient, gegen „Asien“, findet sich unter Juden wie unter Nichtjuden in Europa.

Insgesamt kann die jüdische Geschichtserfahrung in Europa hilfreich sein, starre, nationalgeschichtliche Abgrenzungen und Dichotomien zu überwinden und den Blick auf kulturelle und konfessionelle Pluralität, auf die Bedeutung mobiler Diasporagruppen, auf Migration, die nicht nur als Einbahnstraße verstanden wird, sowie auf den Transfer von Kultur und Wissen innerhalb und auch außerhalb von Europa zu lenken. Wie jede andere Kultur in Europa war dabei die jüdische Kultur nie abgeschlossen, autonom oder einzigartig, sondern lebte immer von einer dynamischen Wechselwirkung mit ihrer Umwelt. Die im Ergebnis solcher Interaktionen, von Migration und Transfer gewonnenen Erfahrungen von kultureller Pluralität – ohne die Aufgabe der eigenen Traditionen und Differenz – sind ein europaweites jüdisches wie nichtjüdisches Phänomen gewesen. Sie werden den Kontinent auch in Zukunft prägen, auch wenn heute nicht die Juden eine kulturelle und politische Herausforderung für Europa darstellen, sondern – bei allen Unterschieden, die hier zu benennen wären – überwiegend der europäische Islam. Ebenso wird der Kontinent davon geprägt bleiben, dass die Gesellschaften in Europa, in deren Mitte die Shoah stattfand, mit den Leerstellen und Traumata umgehen müssen, die von diesem Völkermord nach 1945 überall zurückgeblieben sind.

Die Geschichtserfahrung der Juden in Europa verweist darüber hinaus darauf, dass sich eine starre europäische und außereuropäische Ost-West-Dichotomie, wie sie zuweilen bei der Einteilung in moderne „Westjuden“ (die ja ebenso wenig differenziert werden) und rückständige „Ostjuden“ vorgenommen wird, nicht halten lässt und relativiert werden sollte. Die Verflechtung der Judenheiten in Europa, aber auch der europäischen Juden mit den USA, vor dem Zweiten Weltkrieg mit Palästina und später Israel war ausgesprochen intensiv. Die deutsche Judenheit zum Beispiel ist ohne die demografische Immigration ostmitteleuropäischer und russischer Juden überhaupt nicht zu verstehen, denn durch diese Migration wurden verschiedene Identitätsentwürfe unter den deutschen Juden erheblich geschärft, wenn nicht erst geschaffen. Untereinander haben zwischen den Juden aus allen Ländern Europas zahlreiche und sich einander befruchtende Kulturtransfers und Übersetzungsprozesse stattgefunden, über die Literatur, das Theater und über die jüdischen Migrant/innen. Hier ist keine strikte Abgrenzung möglich, verdeutlichen mag dies am Schluss dieser Ausführungen ein Zitat von Joseph Roth, der sich selbst sowohl mit der westlichen als auch der östlichen Judenheit in Europa identifizierte und in seinem Essay „Juden auf Wanderschaft“ im Jahr 1927 festhielt: „Wer ist ‚Westjude‘? Ist es derjenige, der nachweisen kann, dass seine Ahnen in der glücklichen Lage waren, vor den westeuropäischen bzw. deutschen Pogromen im Mittelalter und später, niemals fliehen zu müssen? Ist ein Jude aus Breslau, das lange Zeit Wroclaw hieß, und eine polnische Stadt war, mehr Westjude, als einer aus Krakau, das heute noch polnisch ist? Ist derjenige schon Westjude, dessen Vater sich nicht mehr erinnern kann, wie es in Posen oder in Lemberg aussieht? Fast alle Juden waren einmal Westjuden, ehe sie nach Polen und Russland kamen. Und alle Juden waren einmal ‚Ostjuden‘, ehe ein Teil von ihnen westjüdisch wurde. Und die Hälfte aller Juden, die heute verächtlich oder geringschätzig vom Osten sprechen, hatte Großväter, die aus Tarnopol kamen.“

---

### *Abstract*

Gestützt auf das normative westliche Modernisierungsparadigma wurden die osteuropäischen Juden in der Geschichtsschreibung lange Zeit als eine rückständige homogene

Gruppe konzeptionalisiert, die sich gegen eine Modernisierung durch Säkularisierung und Verbürgerlichung versperrt hätte. Doch akzeptierten auch schon im 19. und 20. Jahrhundert viele osteuropäische Juden Religion nicht mehr als ein den Alltag dominierendes Ordnungssystem, auch wenn der Übergang von einer traditionellen zu einer säkularisierten Weltsicht hier von weniger scharfen Brüchen gekennzeichnet war als in Westeuropa. Im Gegensatz zum eher konfessionellen Selbstverständnis der deutschen Juden definierte man sich im Osten ethnisch bzw. jüdisch-national, was aber auch eine Identifikation mit den jeweiligen Ländern, in denen man lebte, nicht ausschloss. Erst um den wachsenden Anpassungs- und Repressionsdruck der nach dem Ersten Weltkrieg neu entstandenen Nationalstaaten zu entgehen, suchte man nach supranationalen Instanzen und verstand sich z.B. als Teil einer europäischen Öffentlichkeit. „Europa“ stand dabei für Errungenschaften wie Demokratie, Freiheit des Individuums und Toleranz, die in der Vergangenheit von diesem Kontinent ausgegangen waren.

---

Dieser Essay ist Teil des von Stefan Troebst herausgegebenen Themenschwerpunkts „Zur Europäizität des östlichen Europa“, die Beiträge dieses Themenschwerpunkts wurden parallel über die Kommunikationsplattform H-Soz-u-Kult im Frühsommer 2006 im Internet veröffentlicht.